

## في رحاب الفلسفة والميتافيزياء

# قصة إبراهيم الخليل

بين ابن عربي وكركفارد

د. عبد الكريم اليافي

### توطئة

هذه القصة استرعت أفكار طائفة كبيرة من المفكرين، واستدعت معالجتهم لها. ومن أبرزهم في العالم العربي الاسلامي الصوفي الكبير محيي الدين بن عربي وفي الغرب الفيلسوف الدانمركي سورين كركفارد الذي يدعى أحياناً أبا الوجودية.

وفي مجال تبادل القيم بين الشرق والغرب والموازنة بينها استكثرت رئاسة التحرير في « مجلة الميتافيزياء والأخلاق » الفرنسية الذائعة الصيت والراقية المكانة العلامة الهندي محمد حسن العسكري في هذا الموضوع. فأجاب بمقال مستفيض عنوانه « الشرق والغرب » ووازن في جملة ما بحثه بين تأويل ابن عربي وتأويل كركفارد لتلك القصة المؤثرة العجيبة ونحن نريد أن نقدم للقارئ العربي ترجمة هذه الموازنة ليس غير، دون أن تتحيز لجانب دون

جانب أو لعنصر ما في أحد الجانبين وإن كان مجرد هذه الترجمة تشف عن إعجابنا بالشيخ محيي الدين. وغرضنا في هذا الأمر بيان مواقف المفكرين الكبريين من خلال عرض الباحث الهندي الكبير لها عرضاً جلياً والموازنة بينها موازنة مفيدة. على أن كل جزء من أجزاء تلك المواقف قد يستدعي التفهّم الواسع والتأمل العميق كما يستدعي المناقشة.

والعلامة الهندي مريد من مريدي المستشرق الفرنسي الكبير « روني غينون » فهو كما يذكر متواضعاً انما ينهل من بحره. ومن المعروف أن غينون الذي تسمى عبد الواحد يحيى وأقام في القاهرة قريباً من الأزهر من أعرق العلماء فهماً لمختلف الأديان والمذاهب وأوسعهم اطلاعاً عليها. ولم يتح لغيره من الباحثين ما أتيج له من سعة العلم وحصافة الحكم وعمق النظر. وله كتب كثيرة في هذا المضمار.

لقد قيل في العصر الحاضر : « لتفتح في البلاد مائة زهرة » إشارة الى الاتساع والتسامح الفكريين في العالم الحديث . ونحن في هذه المجلة نريد أن نمسح الغبار عن آلاف آلاف الأزاهير الخالدة في تراثنا الواسع العظيم دون أن نتقيد فيه باتجاه دون اتجاه أو نحلة دون نحلة أو مذهب فكري دون مذهب إلا ابتغاء المعرفة وإلا ابتغاء التنقيب عن جوانب من أصالة الفكر التالذ ، لعلنا نهيب بعض القاع لآلاف الأزاهير المقبلة في طارف حاضرتنا المستيقظ .

### عبد الكريم اليافي

لا نريد هنا في بحث هذه المسألة ( أي المقابلة بين الغرب والشرق في مجال الميثافيزياء والفلسفة ) أن نتعصب للشرق ولا للغرب . لقد قال جيد : « يعجبني التحديد أكثر من كل أمر آخر » ونحن آخذون بوجهة النظر هذه وسائرون في النهج الذي سلكه أيضاً قبله سيكون . سنحكي العالم الذي يوازن بين نباتين فيقابل بين خصائصهما : يبرز مواطن التشابه ويحدد مواضع التباين وذلك نهج الأساتذة الغربيين . في هذه الدراسة التي تعتمد على الموازنة تأخذ كتابين . الكتاب الأول شرقي وهو « فصوص الحكيم » لابن عربي . على أننا لا نحتاج هنا إلا الى ثلاثة فصول منه ، وهي التي تتعلق بإبراهيم واسماعيل وإسحاق . والكتاب الثاني غربي وهو « الخوف والرجف » لكر كفارد . اخترت ابن عربي لأنه من أكابر الشيوخ المسلمين الروحانيين ، واخترت كركفارد لأنه من أئمة الروحية في الفلسفة الغربية ومن أعلاهم مكانة

في العصر الحديث . وفوق ذلك انتخبت كتاب كركفارد هذا لأنه غدا مصدراً مرموقاً للزاد الفكري عند معظم المفكرين الروحانيين والفلاسفة الغربيين . هؤلاء الفلاسفة سواء أكانوا مؤمنين أم ملحدون يفيدون من قصة إبراهيم ( أو من تأويل كركفارد لها على الأقل ) إفادة ذات دلالة . نجد مرسياً إلياد مثلاً وهو أستاذ الموازنة بين الأديان يجعل من تلك القصة الموضوع الأصلي للدينين اليهودي والمسيحي بل جوهرهما . ووجهة نظره مشتقة في الواقع من وجهة نظر كركفارد . وليس ثمت في رأينا كتاب نستطيع من خلاله أن نقدر الفلسفة الغربية حق قدرها مثل ذلك الكتاب . وكذلك كان الشيخ الأكبر ابن عربي قد فسر المعنى الخفي الباطن لتلك القصة . وأرى اذن أن أفضل السبل الى غايتنا إنما هو في عقد موازنة بين هذين الكتابين لنكشف شيئاً فشيئاً عن الجوهر الأصلي الخاص بكل من الشرق والغرب .

يبرز التفاوت بين الغرب والشرق منذ تأمل نهجي الكتابين . فنحن إذا قرأنا الفصول الثلاثة من كتاب « فصوص الحكيم » وحدها فليس من المتأكد أن يستيسر لنا فهمها تماماً . بل ربما أفضينا منها خطلاً الى نتائج لم يقصدها المؤلف . ذلك أن تلك الصحائف أجزاء من فكر منظم تستند أسسه الى القرآن والى الحديث . هنا لا سبيل الى فهم الأجزاء دون فهم الكل الذي ينتظمها . ولهذا السبب كان الشيخ شهاب الدين السهرودي ينصح لمريديه ألا يلتقوا ابن عربي إشفافاً عليهم من الكفر . ذلك أن تفسير ابن عربي لقصة إبراهيم ليس أفكاراً

مجزأة مبتسرة عابرة وإنما هو على العكس ثمة فحص دقيق في أسرار القرآن استغرق حياته كلها . قد نستخلص من رسائله وكتبه الأخرى مقاييس وتوكيدات لذلك التفسير دون أن تختلف عنه أو تناقضه .

والأمر على خلاف ذلك حين تنتهي من قراءة كتاب كركفارد . فقد نصطدم بعقبات إذ نجد أفكاراً قد عدل صاحبها بعضها في كتابات أخرى وعدل عن بعضها الآخر أو ضرب صفحاً عنه . هذا الكتاب بالجملة شاهد على مرحلة مسماة من مراحل حياة المؤلف الفكرية . وليس من الضروري أن يكون لها علاقة ما بالمرحلة الأخرى لهذه الحياة نفسها . الباحث في الغرب يرهن على نبلة وأماتته ووفائه لنفسه إذا هو ترك أفكاره القديمة واختار أفكاراً جديدة . ويعد الغربيون ذلك فضجاً عقلياً . أما في الشرق فيُنظر إلى هذا الشخص بحذر وريبة . الأمانة في نظر الغرب لا تكمن في الثبوت الذاتي ، على حين لا يرتفع في نظر الشرق إلى مرتبة الأمانة أمر لم يتحلّ بالثبوت الذاتي .

يجب ألا يغيب عن البال ونحن نقرأ كتاب كركفارد أن هذا الكتاب قد كتبه مؤلفه في إبان عاصفة عاطفية لكي تغلب عليها . تخيل الفيلسوف أن الله لا يريد منه أن يخطب الفتاة التي كان يحبها ففسخ خطبته لها . ومع ذلك فقد كان يأمل في أعماق قلبه أن ترجع تلك الخطيبة إليه . فوجد في قصة إبراهيم صورة لحزنه من الناحية الفلسفية التي هي صفة الكتاب ،

نجد أن التأويل الذي يؤوله قصة إبراهيم ناشئ عن المشكلات العاطفية التي وقع هو فيها ، وأن الآراء التي ينسبها إلى إبراهيم إن هي إلا نتائج مباشرة لتلك المشكلات العاطفية الخاصة به . حتى إن بعض فقرات الكتاب قد أخذها المؤلف على وجه التقريب من مذكراته . وهذا معناه أنه حاول أن يفهم إبراهيم من خلال شخصيته هو . لا أقول عن آرائه في هذه القضية إنها خاطئة أو رديئة ، وإنما شأني هنا أن أنهج نهج « جيد » الذي يعتمد التحديد . وعلى خلاف ذلك ما كتبه ابن عربي في هذا الموضوع . فهو لا يتصل بمشكلاته العاطفية . بل هو في جوهره غير شخصي ولا فردي . وعلى الرغم من هذا فإن الأستاذ المستشرق الفرنسي هنري كربان يسعى أن يكشف عن حبيبة له ألهمته كما ألهمت بياتريس داتي . وعلى فرض وجودها لا لزوم البتة لإقامة علاقة ما بين وجودها ومادة كتاب ابن عربي . فمثل « فصوص الحكم » ما كان يكتب لو لم يرتق مؤلفه فوق عالم النفس وفوق ضروب اضطراع الأهواء فيه . لقد كتب كركفارد كتاباً نظرياً ليحل مشكلاته العاطفية ، وكتب ابن عربي من قبله كتابه بعد إذ وصل إلى مقام رفيع في التصوف والنظر العقلي يدعى عندنا « حق اليقين » . وليس ما كتب صادراً عن « خيال مبدع » كما حسب هنري كربان ، هو ناشئ عن نظر عقلي نافذ سماه روني غينون « الحدس العقلي » ليسر فهمه على الغربيين ، ويلزمنا أيضاً أن نشير إلى أن كركفارد إن كان في موقفه يستند إلى سلطة ما فإن استناده كان

الى شخصه وحده ، على أن ابن عربي مع علو مكاته الروحية لم يكن ليجرؤ على أن يكتب كلمة واحدة لا تتفق مع القرآن والحديث . قيل : إنه كتب ما يناهز خمسمائة كتاب ورسالة ، ولكن الظروف كانت تحمله على مغادرة البلد الذي يكون فيه ومواصلة طريقه كلما فرغ من تأليف رسالة أو كتاب . أما مريدوه فقد كان هو من التبصر البالغ بحيث يلحّ عليهم إذا قرؤوا « فتوحاته المكية » أن يتبينوا ويبينوا لمن سواهم نصوص الايمان فيه . كانت شهادة أنه لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله هي الأصل الذي يصدر عنه .

لنفتح الآن الكتابين معاً . يقول غينون ما معناه : « أن موضوع الميتافيزياء الشرقية يسمح باستخلاص قيمة رمزية حقاً من خلال ظاهر نص الموضوع المكتوب لأن تلك الميتافيزياء تنبجس من حقيقة متعالية تخرج عن حدود كل وصف لفظي . وعلى خلاف ذلك لا يمكن أن تكون قيمة التفسير للفلسفة الغريبة رمزية لأنها نتيجة الذكاء التحليلي » . ولهذا السبب كان ترتيب « فصوص الحكم » وأسلوب عرضه رمزيين وباطنيين . وثمّنت فوق ذلك اقتصاد في النهج بحيث لو كان الشعر - كما يقول « إزرا باباوند » - الحد الأعلى من المعنى معروضاً في الحد الأدنى من اللفظ لدخل هذا الكتاب بطبيعة الأمر في مجال الشعر ، مع أنه لم يكن قط من الشعر الخالص ولا من الأدب الخالص . لقد بذل كركفارد جهده لكي يجعل من قصة إبراهيم رمزاً . ولكن تتلامح في كتابه ثلاثة أنواع من قيم تفسير القصة نحن مجملوها هنا . النوع

الأول يظهر في النسق الاستدلالي المنطقي الجاف للفيلسوف . النوع الثاني يكمن في تحليل أحوال النفس والهوى الجامح . إيراد هذه الأمور بشكل قصصي بسيط غير لائق لدى بعض الناس في الشرق . ولكن كركفارد يستحوذ عليه حافز الرواية حين يفسر قصة إبراهيم . ذكر هو نفسه أن أهم عنصر في تلك القصة اعتلاج عواطف إبراهيم وما يجري في خاطره لما عزم التضحية بولده . وعلى خلافه ابن عربي . فهو لم يلقِ بالاً الى عالم النفس . بل كان مغزى التضحية عنده يشوي في دلالتها الروحية . كان كركفارد يعتبر القصة أفضل وسيلة للتعبير عن الفلسفة . والقصة بطبيعة الأمر لا تتجاوز حدود عالمي الجسم والنفس . وبسبب ذلك لا يستطيع هذا النهج أن يأخذ قيمة رمزية . النوع الثالث من قيم التفسير في كتاب كركفارد أن أسلوب المؤلف أسلوب واعظ شديد التعنيف لا يلتزم الهدوء ولا يبغي الاعتدال في عرض آرائه ولا في بيان نوازع الهوى الجامح ، بل يتلذذ فيشيد بالعاطفة القوية العنيفة . ويشعر القارئ في عدة مواضع من الكتاب أن المؤلف من خلال الكتابة يريد أن يثير تلك العاطفة في نفسه هو وفي نفوس قرائه . أما ابن عربي فلم يسع قط للتأثير في القارئ ولا في غيره . بل كان يختار الألفاظ التي تلائم أفضل الملاءمة أفكاره وتناسب أدق المناسبة عرفانه الروحي . هذا العرفان ذو صفة خاصة . ليس فضلات مجمعة من ميدان الاطلاع والعلم ولا يرتدّ إلى نوع من الذكاء التحليلي . إنه معرفة يتحد فيها العارف وموضوع المعرفة ويؤلّفان

أما ابن عربي فعنده أن المرء يستطيع أن يختار الطريقة الإبراهيمية . بل يمكنه أن يبلغ مرتبة الولاية بفضل الإيمان ولكن هيهات أن يصل الى درجة إبراهيم في النبوة .

تصوّر كركفارد للانسان نفسه محدود جداً . قوام الانسان عنده عنصران اثنان ليس غير وهما الجسم والنفس . أما عند ابن عربي فاهم مقوّم للانسان الروح أو الفكر الذي هو مبدأ المبادئ . وبالفكر يتم توافق الجسم والنفس . وينجم من هذا التعارض بين وجهتي النظر أن كركفارد وقف عند حدود عالم النفس ولم يجاوزه على حين أن ابن عربي في تطلعه الى المعاني الروحية لا يقيم لحالات النفس وزناً يستحق الالتباه .

لنفحص الآن المشكلات التي استخلصها كركفارد من قصة إبراهيم :

١ - أمر الله إبراهيم أن يذبح ابنه قرباناً . وهذا الأمر يناقض الأخلاق ، كما يناقض المشاعر الإنسانية . ما الآلام التي ساورتها من جراء ذلك ؟ وهل ثَمَّتْ حال تَهَلَّق فيها مبادئ الأخلاق ؟

٢ - سلك إبراهيم مسلكاً ينافي الأخلاق الإنسانية مطيعاً أمر ربه فلم لا يعتبر قاتلاً ومجرماً ؟ وهل هنالك واجب مطلق نحو الله ؟

٣ - لم يشرح إبراهيم دواعي فعله لأحد . أفكَمَّتْ سبب معقول لصمته ؟

٤ - أثار كركفارد مشكلة أخرى ألحَّ عليها بعده جان بول سارتر بصورة خاصة .

أمراً واحداً . وبهذا الاعتبار لم يكن ابن عربي في بحثه شاعراً . هذا على أن كركفارد يضع الشعر في أعلى مراتب الكمال . والشاعر في رأيه حين يقايسه بالبطل امرؤ لم يستطع أن يبلغ شأو البطل ولكنه يدرك عظمة أعمال البطل ويشيد بها مديحاً . والملكات التي يعتمد عليها الشاعر هي المواقف والهوى والذكاء التحليلي والخيال . أما المعرفة عند ابن عربي فتتوصل بالعقل المحض وقوة الإدراك وهي روحانية صرف . هذه المعرفة الميتافيزائية - على حد تعبير غينون - ليست نفسية ولا بشرية بل هي تأتي مما يتجاوز الأشياء كلها . يجوز ألا نوافق على وجهة النظر هذه . ولكن الذي ينبغي تذكره في هذه الموازنة هو أن ذلك النظر المتجاوز حاصل في الخطوط الخلفية من «فصوص الحكيم» وهو لم يخامر قط فكر كركفارد .

إن مركز الاهتمام والتأمل في كتاب «الخوف والرجف» إبراهيم حقاً . بيد أن المؤلف يعتبر إبراهيم رجلاً كسائر الناس . لقد ابتلي إبراهيم ابتلاءً جسيماً ولكن ليس بين نفسيته ونفسية غيره من فرق . ويُلحَّ كركفارد على الصفة الإنسانية في إبراهيم وينسب إليه ضرباً من الاقعال العاطفي . أما ابن عربي فلم يتعرض قط لذكروجه إبراهيم الإنساني . الجدير بالبحث عنده درجة نبوة إبراهيم . ولقد أراد أن يكشف عن سر درجة هذه النبوة . في أعماق فكر كركفارد أن المرء يمكنه أن يصل الى مرتبة إبراهيم بفضل الإيمان اذا حل في نفسه ، ذلك الإيمان الذي لم يجده كركفارد في نفسه هو .

أفذلك الأمر الذي تلقاه إبراهيم آتٍ حقاً من الله أم هو تغرير وخداع من الشيطان؟ تلك هي المشكلة . ولما كان الله لا يكلم إلا رسولا له لزم أن يسأل إبراهيم نفسه هل هو رسول من الله؟ أو ما هو في حقيقة الأمر؟ في رأي سارتر كان هذا السؤال يولد أعظم القلق لدى إبراهيم .

كل هذه الأمور السالفة تتعلق بقواعد الأخلاق وبأحوال النفس . وهي تتصل على أحسن الاحتمالات بالفلسفة ، ، وليس لها علاقة بالميثافيزياء ، إذ هي قائمة في مجال النفس لا في مجال الروح . وأخيراً نشعر بالتمزق العاطفي في صميم هذه المشكلات التي طرحها كركغارد . وإليك الآن ما طرحه ابن عربي موضوعاً لبحثه في الفصوص الثلاثة :

- ١ - لِمَ وُصِفَ إبراهيم بأنه خليل الله؟ وما المنزلة الروحية التي كانت له؟
- ٢ - ما معنى الإنسان الكامل؟
- ٣ - كيف يمكن معرفة الحقيقة القصوى؟
- ٤ - ما معنى الأمر الإلهي؟ وما معنى الإرادة الإلهية؟
- ٥ - ما التجلي وما الجبر؟ وما العلاقة بين الله والإنسان؟
- ٦ - ذبح إبراهيم كبشاً بدلاً من ولده . ما سر هذا القداء في اختيار الكبش؟
- ٧ - ما الفرق بين الواحدية والأحادية؟ وما العلاقة بين الرب والعبد وما البعد بينهما؟
- ٨ - كيف الوصول إلى العرفان؟ سمحت لنفسك ألا تكلّم إلا في هذه

الموضوعات الثمانية لأن الشيخ الأكبر قال في نحو عشرين صفحة أشياء كثيرة جداً يتعذر تعدادها كلها . وبذلت قصارى جهدى لكي أستخلص جوهر التأمل الصوفي الذي تأمله ابن عربي . ولست أدعى أنني أحط بتلك القضايا تمام الإحاطة أو نصفها ، وإنما أريد أن أبين أن هذه الأمور ثمانية كل النأي عن الفلسفة الراهنة ولا علاقة لها بأحوال النفس ولا بقواعد الأخلاق الإنسانية ، وأنها قد عولجت من الناحية الميثافيزيائية الصرف .

بين ابن عربي وكركغارد فرق أساسي يبرز في أدق التفاصيل . كلاهما اعتبر موقف إبراهيم ابتلاءً وامتحاناً . أما موضوع ذلك الامتحان عند كركغارد فهو إيمان إبراهيم . والإيمان في رأي كركغارد « هو جارف » على الرغم من أنه أعلن في مواضع أخرى مما كتب أن الإيمان « سريرة داخلية جديدة » وليس بالشعور العابر . على أن تلك السريرة ، والحق يقال ، لا تكاد تتجاوز مجال النفس . وهذا ما دعا غينون إلى أن يعتبرها أكبر خداع . ومع ذلك فليس عند كركغارد تصور أعلى منها . بل إن سر عظمة إبراهيم في رأيه ثاور في سريرته الداخلية . والأمر على خلاف ذلك عند ابن عربي . إنه يعتبر أن الله اختبر علم إبراهيم . لقد رأى إبراهيم أنه يذبح ابنه . فالمشكلة عنده أن يعرف أيلزمه تعبير الرؤيا أم يجري على ظاهرها؟ ولقد آثر إبراهيم أن يأخذ بظاهر الرؤيا مرضاة الله . ( ومرضاة الله لا تتشعح بوشاح عاطفي وسنشرح مضمونها الميثافيزيائي عما قليل ) . فعظمة

إبراهيم إذن هي في كشفه لحقيقة الرؤيا .  
وبالجملة لم يكن إبراهيم في رأي ابن عربي رهن  
مشكلة عاطفية أو خلقية ، وإنما كان يواجه  
مشكلة المعرفة الجوهرية أو الحقيقية .

كثيراً ما قال كركفارد وأعاد أن إبراهيم  
تخطى مبادئ الأخلاق . لنرى ما معنى الأخلاق  
عند كركفارد . إنه يلح منذ مستهل الكتاب  
على أن « الأخلاق » والكلية ليستا إلا شيئاً  
واحداً . ويقع هنا اختلاط أساسي لأن كركفارد  
شأنه شأن بقية الفلاسفة الغربيين لا يميز معنى  
« العام » من معنى « الكلي » . فالكلي ما وراء  
الجزئي والفردى . والعام شمول الفردى  
والجزئي وتكررها أي « ما صدقهما » على  
حد تعبير المنطق . فلو عمد كركفارد الى ذلك  
التمييز ثم قال : إن الكلية والأخلاقية أمر واحد  
لما وجد تناقضاً بين عمل إبراهيم ومبادئ  
الأخلاق . وبسبب ذلك التمييز عند ابن عربي  
لم تعترض تلك المشكلة أصلاً له . ذلك أن  
مؤلف الفصوص ينظر لتلك الحادثة بجمليتها  
من وجهة ميتافيزيائية ، وأن كركفارد ينظر لها  
من وجهة بشرية واجتماعية . ومن هذه الزاوية  
الأخيرة يجوز أن يكون العام أساساً لقواعد  
الأخلاق . فيبدو التعارض عندئذ واضحاً بين  
الأخلاقية وفعل إبراهيم ، وقد بين ذلك  
كركفارد بيانا جلياً . تقتضي الاخلاقية  
أن يذوب الفردى في « العام » بعد أن  
يطيح بفرديته وبصفته الجزئية . العام يلزم أن  
يجب الأب ابنه . بيد أن إبراهيم عزم ذبح  
ابنه . ففي نظر « العام » والأخلاقية يبدو  
إبراهيم مجرمًا وقاتلاً . لو كان يقارف ذلك

الجرم في سبيل مصلحة أمته كما يفعل بطل  
المأساة لرمقته الأخلاق بعين الرضا . ولكن  
إبراهيم كان عمله لذاته والله . فهو ليس بطلاً  
مأساوياً ، ولا يسع الأخلاق أن ترضى عن عمله .  
وهو على الرغم من ذلك يعتبر رسولاً . ومن  
الواضح التنافي بين أن يكون المرء مجرمًا وأن  
يكون رسولاً لله . وقد حسب كركفارد أنه  
وجد حلاً لهذه المشكلة حين نوه بوجود حال  
يتهاف فيها العام والأخلاق ويتجاوز فيها الرجل  
العظيم المقولات الأخلاقية كلها . وينجم مما  
سبق أن إبراهيم قد بلغ تلك الحال حين نبذ  
قواعد الأخلاق فلزمه في فكر كركفارد أن يتصرف  
على هذا النحو لكي يحقق عظمته تلك .

لننقل فوراً : إن ابن عربي لا يتأمل قضية  
إبراهيم من الوجهة الأخلاقية ، وهي وجهة تهتم  
بالأعمال والعواطف ، وهذه كلها تنضوي في  
مجال النفس . وإنما كان موضوع تأمل ابن  
عربي ميتافيزيائياً كما سلف . حتى لو تأملنا  
قضية إبراهيم هذه من زاوية الأخلاق لما كان  
ثمّت من تناقض لأن فحوى الأخلاق عند ابن  
عربي ليست ما يعتقد كركفارد ولا ما يعتقد  
معه الغرب . في رأي كركفارد أن الله أمر إبراهيم  
أمراً فيه ظلم فكان يسعه طاعة هذا الأمر أو  
رفضه . ولكنه لو لم يطع الله لما أمكن أن يكون  
رسوله . ولكي يكون رسولاً تصرف تصرفاً  
منافياً للأخلاق وأطاع أمر ربه . أما في رأي ابن  
عربي فالصراع بين الجبر والاختيار خدعة .  
الجبر أن يقع منا عمل يخالف محض إرادتنا .  
ولكن الله يرسل إلينا الأمر الذي تتطلبه أعياننا  
الثابتة وتقتضيه . ومعنى ذلك أننا نلتقي ذلك

العين • لا بد من ذلك ( وادخلي جنتي ) التي بها ستجري • وليست جنتي سواك فانت تسترني بذاتك فلا أعرف إلا بك كما أنك لا تكون إلا بي » •

الأخلاق الغريبة في ظن كرفارد هي التي توجه المرء وتشرف خاصة على حياته في المجتمع • ولذلك يَبْوَسُّها مكانة كبيرة • أما الأخلاق الشرقية فلا تتعلق بالحياة في المجتمع ولا بالإنسان • إنها بكليتها ميتافيزائية ، بل نقول إنها فرع من الميتافيزياء • فلا يمكن إذن أن يقع تعارض بين الأخلاق والعظمة الروحية • بل وراء ذلك إذا لم تنتم الأخلاق إلى مجال الروح فإن الشرق يعتبرها لونا من اللغو والعبث • وقد ذهب ابن عربي إلى القول بكل هدوء : إن كل ما يحدث في العالم هو خير دائماً • وكثيراً ما هتف « تشي » بلزوم تجاوز حدود الخير والشر حتى بدت صرخاته على عكس مقاصدها باطلة وذهبت هدرا • هنا تبرز الشقة شاسعة بين أخلاق الشرق وأخلاق الغرب •

ويجدر بنا أن نفهم أن مضمون ما يدعو كرفارد « الإذعان والقبول » ليس سوى الضيق الخارجي الذي يزرع المرء تحت عبئه ولا يشور عليه ، بل يقبله بصمت لأنه يعلم أن تلك مشيئة الله • وسواء أَسَمَّيتَ ذلك إذعانا غير متناه أم سميتَه رضا مطلقاً فإنه لا يتغير من الأمر شيء • أما ابن عربي فيرى أن المصائب لا تأتي من الخارج لأنها هي أيضاً من متطلبات الأعيان الثابتة • حتى أولئك الذين يخلدون في جهنم يشعرون بعد أمد بعدوبة العذاب لأن

الأمر الذي أمرنا به من طبائعنا الأصلية وأن ما فعله ليس إلا تحقيقاً وإظهاراً لتلك الطباع • نقول بالتعبير الصوفي : إن المخلوقات ظهرت إلى الوجود لما تراءت الأسماء الإلهية في الأعيان الثابتة • كل من هذه الأعيان يتلقى الفيض الإلهي الذي يقتضيه • وهذا الفيض الإلهي الذي يتجلى في كل مخلوق يدعى ربه • فيدعى المخلوق مقابل ذلك بالعبد أو المربوب • ويعطي الرب مربوبه الأوامر التي ترغب فيها طبيعة المربوب • ولذلك امتنع أن تتلقى أوامر تكون مخالفة ومضادة لأعياننا الثابتة • وجملة ما هنالك أننا نتلقى أوامراً التي فأمر بها أنفسنا وهي تفعل وتؤثر فينا • وكل عبد يرضى عنه ربه ويحبه إذا تصرف كما تقتضيه طبيعته الأصلية • ففي هذه الأخلاق الميتافيزائية تكون الفضيلة قائمة فيما يبذله الإنسان من جهد لمعرفة عينه الثابتة وما تقتضيه تلك العين • ويكون الشر في إهمال المرء معرفته لهذه الماهية الثابتة وإغفاله لها • فمعرفة العين معرفة صحيحة حكمة النفس • (من عرف نفسه فقد عرف ربه) النفس هنا النفس الهادئة المطمئنة الداخلة في الفكر المطلق غايتها إنجاز مشيئة الله وما رسمه لها • يقول ابن عربي في هذا الصدد : « فَتَعَضَّلَ إِسْمَاعِيلُ غَيْرَهُ مِنَ الْأَعْيَانِ بِمَا نَعَتَهُ الْحَقُّ بِهِ مِنْ كَوْنِهِ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيّاً • وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها : (ارجعي إلى ربك) فما أمرها أن ترجع إلا إلى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل (راضية مرضية • فادخلي في عبادي) من حيث ما لهم هذا المقام • فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر إلى رب غيره مع أحدية



وقد كان إسماعيل يجتاز هذه المرحلة عند الابتلاء ، ولذلك عبر الكباش في استسلامه تماماً عن درجة ولايته . وهذا سر توضيحية الكباش عند ابن عربي .

لقد استعمل كركنارد لفظ « الاذعان غير المتناهي والرضا المطلق » إلا أنه لم يستطع أن يعطي هذا اللفظ معناه الميتافيزيائي . إن الرفض والرضا إن هما إلا حالان من أحوال النفس .

نصل الآن الى فكرة هي آخر صرخة للروحانية الغربية ولل فلسفة والأدب الغربيين . فكرة يعتبرها الغرب أكبر دلالة على العظمة الروحية ، وهي فكرة القلق . يعتقد كركنارد أن إبراهيم شعر بقلق عنيف لأنه من جهة نوى أن يرتكب فعلاً منافياً للمشاعر الإنسانية ومناقضاً لقيم الأخلاق ، ومن جهة أخرى لم يكن يستطيع أن يسوّغ عمله أمام الناس . فكان لهذا السبب يشعر بالوحدة والعزلة التامة . غير أن هذا القلق كان لازماً له لكي يصل من ثناياه الى تحقيق وجوده أي لكي يصبح رسولاً لله . لقد اتقى الفلاسفة الوجوديون فكرة القلق هذه وطفقوا يرددونها بنغمات مختلفة وبكل مناسبة . يدعو بعضهم « قلقاً روحياً » ويدعوه بعض آخر « قلقاً ميتافيزيائياً » ويرى غينون أن القلق والحسرة والحيرة كل هذه أحوال نفسية تتولد حين ينال المرء شعور بالخوف تجاه أمر معلوم أو مجهول . أما من حصل معرفة في الروح أو الميتافيزياء فلا خوف عنده ولا حزن . ولذلك كان وصف الكآبة أو القلق بأنه روجيه أو ميتافيزيائي لفظ

العذاب يناسب مقتضيات طبائعهم الأولى . وجملة القول أن كل تبريح صدى يشف عن طبيعة المرء العميقة . وتختلف مواقف الناس تجاه الكوارث . فمن جهل طبيعته الأولى فلم يفقه حقيقة تعاسته تمرد على الضيق والتبريح وجأ بالشكوى الى الله أو منه ، ومن عرف أن المصيبة جاءت من عند الله لبث صامتاً . أما من تحققت معرفته لعينه الثابتة وجد في الألم خاصية لكيانه وشهد فيه جنة ربه . هذه المعرفة ضرب من الجهد يرضي به العبد ربه . وهذا هو الرضا الحقيقي ، وتلك المرتبة الروحية هي التي وصل إليها إبراهيم وولده الذي استجاب لعزيمة أبيه .

هنالك وجه آخر للرفض والرضا . ففي مراتب الكائنات أقربها من الله أكثرها رضا . وتزداد درجة التجلي كلما كبرت المسافة التي تفصل الكائن عن الله . أقرب المراتب الذرات ثم الجزيئات ثم النبات ثم الحيوان ويأتي في آخر الترتيب الإنسان . هذا ما يمكن أن ندعوه المنحنى الهابط للوجود ( ظاهرة التطور ) . وكلما ابتعدنا من الأصل ازداد الميل نحوه والانجذاب اليه . فاذا سلك الانسان الطريق الروحي مرتقياً بالتدرج العكسي على هذه المراتب المتتالية للحيوان والنبات والجزيئات والذرات حتى يصل الى الله وهذا هو المنحنى الصاعد للوجود ( ظاهرة الانقلاب أو الرجوع ) . وخاصة مرتبة الحيوان أن الإنسان حين يكون فيها لا يسمح لفكره أو لرأيه الشخصي أن يعارض أمر الله وانما يجعل إرادته وفق أمر الله .

كل إنسان • بيد أن إبراهيم كان نبياً وإسماعيل ابنه كان ولياً إذ ذاك أي تجاوزا مرحلة النفس • ولا معنى إذن للكلام على تلك الخوارج عندهما • من شعر بالكرب كان يجهل طبيعته الأصلية وعينه الثابتة • أما من عرف عينه وطبيعته فهو بمنأى عن القلق والاضطراب •

ولكننا إذا كنا نحب القلق ونحب أن نجده بشكل ما في حياة إبراهيم لزم أن نؤوله تأويلاً متفاوتاً مناسباً لوجهة النظر الشرقية • نحن عندئذ نهتمّ بمجال الفكر والروح لا بمجال النفس • القلق والخوف وما إليهما حالات في النفس لا في الفكر • ولا تستعمل هذه الألفاظ هنا إلا على سبيل المجاز • ننظر إذن إلى حقيقة الخوف بمعناه المجازي أو الرمزي • لقد وضعنا قبل المنحنى الصاعد نحو الله والمنحنى النازل للتجلي • يقطع السالك من مرتبة الإنسان نحو الله عدة منازل أو مقامات • ثمت ثلاثة مقامات في معرفة الحقيقة العليا • الأول مقام التجلي • الثاني مقام السر • الثالث مقام يغيب فيه التجلي والسر • ومرتبة الولاية بمعناها الحقيقي لا تحصل إلا بعد بلوغ المقام الثالث • ثم إن مرتبة النبوة وراء ذلك • وبلوغها يجب النزول بعد الصعود ثم الوصول مرة جديدة إلى مرتبة الإنسان •

وإتمام هذه الرحلة صعوداً إلى الله عند المسلم يدعى رمزاً ليلة المعراج • وإتمام الرحلة هبوطاً يدعى رمزاً ليلة القدر • ومعنى ليلة القدر عند ابن عربي ظهور جسم الرسول المجيد إذ تتجلي إذ ذاك « الحقيقة المحمدية » • وهكذا

ولغو وخلّف لأن بين الصفة والموصوف تنافياً • قد يقولون : إن القلق أو الكتابة تنشأ عن الوحدة والعزلة • بيد أن المرء الذي يخشى شيئاً لا يكون وحيداً إذ هو مع ذلك الشيء الذي يدفعه أو لا يعرفه •

لقد جعل الغرييون للحزن مكاناً أساسياً في حياتهم وبالفعل في ذلك إلى درجة أن « جيد » رفض أن يترجم كتبه إلى العربية لمجرد أن الشرقيين لا يعرفون القلق • وردّ الدكتور طه حسين مجيباً « جيد » أن القلق كثيراً ما وردت له بواذر في الأدب العربي ظاهرة أو خفية • بيد أنه ليس للشجى أو الحزن في الشرق منزلة رئيسية • ومع ذلك قد يستعمل الحزن أو الشجا وسيلة • ثُمّت طائفة من هنود اليوغا يسومون أنفسهم العذاب على عمد • ثم إن ما يدعوه الهنود بالتحرقّ أو « تاباس » يحصل على سلوك سبيل خاص موضوعه مثل غايته ألا وهو التضحية بالنفس وبالأفكار • فيتجافى المرء عن مآربه الخاصة ويسعى في طلب المعرفة الحقيقية •

ولو أن إبراهيم شعر بقلق ما لكان شأو هذا القلق ما ذكرناه • وعندنا أن التضحية لا معنى لها إلا إذا كانت تضحية بالأنف أو بالذات • تخيل كركارداً قلقاً يخامر نفس إبراهيم بسبب أنه كان يعتبره رجلاً كسائر الناس • وللسبب نفسه تصوره أيضاً نهياً للشك : هل هذا أمر من الله له ؟ هل كلمه الله ؟ أو أوحى إليه ؟ وما عسى أن يكون ؟ وبهذا الاعتبار نفهم أن ذلك القلق والكتابة والالتباس تساور أمثالها نفس

تبدو مرتبة النبوة أعلى من مرتبة الولاية ،  
ودرجة التجلي أشرف من حال السعادة  
والغبطة .

ولكن في ذروة العروج يشعر الولي بغبطة  
عظيمة بحيث لا يرغب في الهبوط والرجوع الى  
حال البشر . في كلام كركفارد ما يفيد أن إبراهيم  
كان يغريه أن يجد مسوغاً خلقياً لعمله . أما في  
رأينا فليس هنالك إلا إغراء واحد لدى الولي  
وهو الرغبة في البقاء بأعلى سلم العروج بدلاً  
من الهبوط . فيتمثل ابتلاء الولي إذن حين يأمره  
الله بالعودة الى حال البشر وهو الابتلاء الذي  
عاناه إبراهيم . أكبر تضحية الرجل من عامة  
الناس أن يضع حداً لرغبات نفسه و « أناه » .  
أما تضحية الولي فاختياره الهبوط والظهور  
تاركاً الدرجة العليا في الصعود الروحي . وقد  
أتم إبراهيم هذه التضحية . وبهذا المعنى يمكن  
أن يسمى إسماعيل الضحية أو ذبيح الله . ولولا  
هذه التضحية لما كان بوسعهما أن يكونا من  
الأنبياء . أكبر تبعة تقع على النبي أن يظهر  
الحق والخلق معاً . هذا المقام عسير على الولي  
دعاه غينون « حال التردد » . ودعاه جامي  
إمداد الله « الكدورة » وأسماء جلال الدين  
الرومي « الخوف والرعب » و « الفزع » .  
وقد كتب مولانا الرومي أن الحقيقة المحمدية  
كانت على حال لو ظهر جبريل فيها الى محمد  
لنال الوجد محمداً الى الأبد . ولكن لما نزل  
الوحي عليه لم يستطع حينئذ أن يتحمل حقيقته  
الإلهية وبدأ عليه مظاهر الخوف والفزع .

إن السبيل في اجتياز مقامات التجلي طويل .

ذكر « كومارا سوامي » أن الرب كان يدب  
في قلب « شنكارا شاريا » من حيث هو إنسان .  
كان يجزع من ذلك الى درجة أنه كان يخشى أن  
يصفه . وجملة القول أن إبراهيم ما كان رهين  
القلق والشك على نحو بقية الناس . ولو شعر  
بشيء ما لكان من قبيل التردد أمام قبول مرتبة  
النبوة والخرج تجاه التجلي . يقول كركفارد: إن  
إبراهيم لبث صامتاً واحتمل ضيق الوحدة وعنتها .  
وفي رأيه أن القاعدة الخلقية لدى المرء هي أن  
يتخلص من سره الخفي ليظهر في « الأمر العام » .  
فالظهور ضروري من وجهة نظر الأخلاق . ولكن  
المرء يحصل العظمة الحقيقية بدخيلة نفسه  
وسريته وبتعمق « أنا » . . . والسريرة على  
هذا الوجه تقتضي الصمت لان علاقة المرء بربه  
تكمُن فيما لا يمكن ان يظهر للآخرين . ولقد كان  
كركفارد مأخوذاً بسريرة نفسه الى حد  
الهوس فنسي أن إبراهيم كان عظيماً الى درجة  
أن الأديان الثلاثة يهودية ونصرانية وإسلاماً  
تتنازع الإيمان الابراهيمي . إن من شأن رسالة  
النبي ألا تبقى في الصمت والسر خلافاً لما  
ظن أبو الوجودية الحديثة . لقد رأينا أن التبعة  
الكبرى التي تقع عليه إنما هي في الظهور  
والتجلي . لم يلزم إبراهيم الصمت . بل كان  
عمله إعلاناً . وبهذا العمل نفسه كشف الغطاء  
عن وجهه النبوي . وما يدعوه المأخوذون من  
الغريين بالسر والداخلية صمتاً تعتبره الميتافيزياء  
الشرقية إرسالاً وظهوراً .

عند كركفارد أمر الله ينافي الأخلاق  
والمشاعر الإنسانية . وإبراهيم ينفذ ذلك الأمر .  
وهذا معناه في رأي فيلسوفنا أن هناك واجباً

مطلقاً يقع على الفرد نحو الله . وهنا تقوم علاقة مطلقة بين الفرد بصفته فرداً والمطلق . يدعو كركفارد هذه العلاقة الحب في الله والايان بالله . وهو يعرف الإيـمان عدة تعريفات . فهو طورا هوى جامع ، وتارة جنون سام ، وأخرى علاقة شخصية مع الله . نجد مثل هذا الاعتبار عند « مرسيا إلياد » ، إذ يرى أن معنى الإيـمان هذا أعلى صفات المدينتين اليهودية والمسيحية . بيد أن هذا اللون من الإيـمان ليس غريباً عن المدينيات الشرقية . كان إيمان الراعي في مثوي مولانا جلال الدين الرومي من هذا النوع . فالشرق إذن قد ألمّ بهذا المعنى وفسح له في مجال الحياة الواسع ، ولكنه لم يعتبره أسمى أشكال الإيـمان . لا تقوم المعرفة الجوهرية على علاقة شخصية مع شخص أو شيء كان ما كان . ذلك أنه متى تخلص الإنسان من فرديته تجاوز درجة الإنسان . وهذا شأوقد يعجز عنه الأوروبيون . وهكذا يعلن كركفارد أن الإيـمان يبدأ حيث يتوقف العقل وأن أسمى شكل من أشكال الإيـمان الهوى الجارف والجنون . أما عندنا فنشل هذا الإيـمان ليس سوى مرحلة . ويتم تحقيق الإيـمان على الوجه الصحيح باجتياز عدة مقامات : علم اليقين ثم عين اليقين ثم حق اليقين . في المرحلة الثانية لا يرى المرء الا صورة الحق . وفي المرحلة الثالثة يصبح هو ذلك الحق لا يستطيع الغربيون أن يدركوا معنى هذه المرتبة الثالثة . عندهم ينبغي الابتعاد من العقل للحصول على الإيـمان لانهم يحلّون العقل الجزئي التحليلي محل العقل الكلي . أما الشرقيون فسنيل تحصيل حق اليقين عندهم

هو العقل الكلي ، وهو الذي أسماه غينون تسهيلا لمدارك الغربيين « الحدس العقلي » . إن الشرق لا يأخذ بعين الاعتبار الهوى الجامع ويرى لزوم رسم خطة لسلوك المرء توائم مزاجه . ومن السهل إدراك ذلك بالعبارات التي يستعملها الهنود . عند هؤلاء ثلاث طرائق روحية . فمن غلب العقل الكليّ عنده سلك بالمعرفة سبيل الاتحاد وهو ما يدعى « جنانا يوغا » . ومن غلبت عليه النفس سلك بالتقوى سبيل الاتحاد وهو ما يدعى « بهكتي يوغا » . ومن غلب عليه الجسد سلك بالعمل سبيل الاتحاد وهو ما يدعى « كرما يوغا » . ولهذا التفريق كان الإيـمان الذي ينوّه به كركفارد لا يقابل إلا طريقة التقوى أو طريقة المعرفة بالحب . ومع ذلك يجب أن نورد احترازين كبيرين . ذلك أن تلك الطرائق المختلفة لا يمكن فصل بعضها عن بعض إلا في البداية . وسرعان ما تلتقي وتشتبك حين يتقدم المرید في طريق الروحانية . ثم إن لكل طريقة عدداً من القواعد والاحكام يجب على المرید أن يتقيد تقيداً تاماً بها . الهوى الخالص في الغرب ليس له قوانين يملكها المرء فتخوّله السيطرة عليه . ولهذا السبب كان إيمان كركفارد لا يطابق حتى طريقة التقوى . فهو ليس على حد تعبير « د. هـ. لورنس » إلا رغبة حسية تخلق لنفسها وجهاً مثالياً وتجده فيه مُتَعَمِّتها الخالصة . نصل بعد هذا البيان الى الواجب المطلق نحو الله . يقول كركفارد إن المرء حين ينشئ علاقة شخصية ومطلقة مع المطلق يخرج من نطاق الأخلاق ومن نطاق « العام » . وهو لا يرتفع

فوقهما وحسب • بل يصبح هو ذاته حقاً •  
بحيث تغدو الأخلاق في نظره أمراً تافهاً أوزائداً •  
ولكي يقوم بواجبه المطلق يشرع في عمل مناف  
للأخلاق • ومع ذلك تبقى صلته بالله صحيحة ،  
إذ يعمل ما يعمل لنفسه والله • وفي هذا الموقف  
ما فيه • فلا حاجة للإلحاح عليه •

لقد ذكرنا أن الاخلاقية القويمة في الشرق  
أن يدرك المرء عينه الثابتة ويتصرف وفق  
متطلباتها • فليس هنالك من تناقض بين الايمان  
والدين من جهة والاخلاق من جهة ثانية • نجد  
عند الهنود أن ما يدعونه « سواذما » يقصد  
الى إسباغ التناسب بين أعمال المرء وطبيعته  
الأصلية • لقد حسب كركغارد أن الايمان كامن  
في باطن النفس وأن الأخلاق كامنة في خارجها ،  
وأبان أن باطن النفس أعلى من خارجها • وهذا  
في الحق يلخص نمط محاكمة الغربيين • بيد أن  
مقصد الأخلاق في الشرق أن تهيء للمرء معرفة  
عينه الثابتة • فهي لا يمكن أن تكون في خارج  
الشخص أو النفس • والشريعة عند الشرق لا  
غنى ولا مندوحة عنها في السلوك الروحي •  
ولقد ذهب غينون الى القول : إن من يضع  
احترام الشريعة في السريرة فقط يعتبر الجسم  
مدلساً ولا يريد لهذا الجسم أن يشارك في  
التجربة الروحية •

لقد ارتكب كركغارد خطأ آخر في قضية  
الايمان اذ جعل منه أكبر تضحية وأكبر صكفٍ  
معا • دعواه تلك حاصلة عن الابس الذي عنده  
بين النفس والروح أو الفكر • هذا وليس يبلغ  
امرؤ حق اليقين إلا حين تنطفئ النفس • ومن

قال : إن الايمان صلف لم يعرف ما هو  
الإيمان •

وأياً كان الامر فإن تفكير كركغارد يقف في  
النقطة التالية وهي أن إبراهيم قد خامرته أول الأمر  
إذعان ورضا عميقان وأنشأ صلة شخصية ومطلقة  
مع الله • لهذا دُعي خليل الله • أما عند ابن  
عربي فمعنى خليل الله أن إبراهيم قد تمثل صفات  
الذات الإلهية وعلى حد تعبيره « لتخلله وحصره  
جميع ما اتصفت به الذات العلية • • أو لتخلل  
الحق وجود صورة إبراهيم » •

لقد شغل الاهتمام بعالم النفس كركغارد  
شغلاً كبيراً حتى نسي أن إبراهيم كان نبياً وأن  
شأنه كان تبليغ رسالة الله • ألم يقل كركغارد  
ببساطة كبيرة : إن إبراهيم لم يسلك سلوك  
مرشد روحي أو إمام ديني ، وإنما بقي وحده  
في عزلة شديدة • أما ابن عربي فقد أبان أن  
إبراهيم بسبب خلته مع الله شرع قواعد  
الضيافة واللقاء الودي أو سنّ القرى على حد  
تعبير ابن عربي نفسه • وهو في ذلك يشبه الملك  
ميكائيل • فلقد اعتُبر ميكائيل موكلاً  
بالأرزاق • « وبالارزاق يكون تغذي المرزوقين •  
فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى  
فيه شيء إلا تخلله فإن الغذاء يسري في جميع  
أجزاء المقتدي كلها • وما هنالك أجزاء فلا بد  
أن يتخلل جميع المقامات الإلهية المعبر عنها  
بالأسماء فتظهر بها ذاته جل وعلا » •

يظن كركغارد أن عظمة إبراهيم جاءت من  
كونه قد قبل اللامعقول والمنافي للأخلاق وأنه  
لما أنشأ صلة بالعالم اللامتناهي تلقى مقابل ذلك  
عالمًا محدوداً متناهياً هو ولده • فالإيمان

واللامعقول في نظر كركغارد أمر واحد. أما غينون فاللامعقول أو الخلف عنده ما احتوى تناقضاً ظاهرياً. وجود شيء يشتمل على تناقض ضمني مستحيل. • فإن بدا شيء ما غير معقول دل ذلك على خطأ في حكم الراصد أو المشاهد. • وإذا أخذنا قصة إبراهيم من وجهة نظر بشرية ومن خلال العالم النفسي ( وذلك كما يتصورها الغرب ) لاحظت لنا غير معقولة وذات خلف. • ولكن إذا فحصناها من زاوية القيمة الروحية والميتافيزيائية بدا كل عنصر من عناصرها في مكانه الصحيح كما رأينا. • أما ما يتعلق بتلقي عالم متناهٍ مرة ثانية بفضل الإيمان المطلق بالله فمن الخطأ تطبيق هذا التعبير على وليّ أو نبيّ إذ تكون النفس منطقتة في مرتبة النبوة أو الولاية إلا إذا تصورنا حال الهبوط بعد الصعود في التجلي وهو معنى لم يخطر على بال كركغارد لانه يعتبر نيل العالم المتناهي تعويضاً لمن يجتاز الامتحان بنجاح ، على حين أن الله حين يعطي الوليّ عالماً متناهي لا تعتبر وجهة النظر الشرقية ذلك تعويضاً بل هو امتحان جديد أشد ما يكون وأقصى ما يتصور. • لقد ساور الذعر « نظام الدين أوليا » لما أن قال له معلمه الروحي : « اذهب فقد أعطيت الآن الإيمان والعالم معا » رأينا أننا أن إبراهيم قد عرف عينه الثابتة وتصرف وفقها دون أن يعنثوا لسلطة غاشمة. • قال كركغارد : ان إبراهيم انتصر في نضاله الذي ابتلاه الله به بسبب حبه وإيمانه ولا سيما بسبب ضعفه فصرف الله بأسه عنه. • وفي هذا الكلام لغو صياني لا يستحق الوقوف عنده. •

هذه الموازنة بين ابن عربي وكركغارد تقصد الى إيضاح الفروق بين الشرق والغرب تحرياً لتحديد دقيق لكل من العقليتين. • وفي الختام يلزمني أن أعترف بعيب لديّ. • إن كنت قارفت خطأ ما في عرض وجهة نظر كركغارد فلن يساورني من جراء ذلك استحياء لأن في كتبه تناقضات ضمنية يحتمل فهمها تأويلات شتى. • بيد أنني تجاه ابن عربي أخشى أن أكون قد قصّرت في بياني لأن ما كتبه بعيد من الرأي الشخصي ومن الخطأ. • ولقد بذلت قصارى اتباهي واستوحيت ذلك من كتب الشيخ عبد الواحد يحيى ( روني غينون ) • فإن تسرب أدنى خطأ في هذا البحث فانا المسؤول عنه. • وكل بيان للحقيقة يرجع الفضل فيه الى الشيخ عبد الواحد يحيى. • محمد حسن العسكري

### تذييل

١ - يستطيع القارئ أن يرجع الى كتب ابن عربي ولا سيما فصوص الحكم لمطالعة قصة إبراهيم فيها وأن يستعين بشروح هذا الكتاب. • ولكن قد يودّ أن يطلع على جانب من أسلوب كركغارد الفكري والكتابي ولو مترجماً. • وها نحن أولاء نسوق اليه بعض الفقرات الفلسفية من كتاب « الخوف والرجف ».

### مسألة ١

هل تَمَّتَ تعليق غائي للأمر الخلقى ؟  
الخلقى بطبيعته هو العام. • وبهذه الصفة يمكن أن يطبق على جميع الناس وهذا ما يمكن إفادته أيضاً بالقول : إنه يصح تطبيقه في كل آن

وهو مطمئن اطمئناناً محايثاً في ذاته . وليس له في خارجه شيء آخر يكون غاية له ، لأنه هو غاية ما هو خارج عنه . ومتى انضوى الامر الخارج عنه فيه لم يعد نطاقه . واذا بادرنّا الى اعتبار الفرد ، من حيث هو فرد ، كائنًا بالجسم والنفس كانت غايته في العام ، وكان هدفه الخلقى أن يعرّي ذاته دائماً من صفته المفردة ويعبرَ منها الى العام . ومتى طالب الفرد بفرديته تجاه العام أذنب ، ولا يعود ليصطلح هو والعام الا باعترافه به . وكلما شعر الفرد بجنوح الى توطيد ذاته من حيث هو فرد بعد أن يكون قد دخل في العام صار في حرج لا يخلص منه إلا بالندم والتخلّي عن فرديته للعام . واذا كان هذا هو الهدف الاعلى المنسوب للانسان ولحياته كان الخلقى من طبيعة الغبطة الابدية للانسان التي هي غايته أبداً وفي كل آن . ذلك أنه يقع تناقض اذا قلنا بإمكان مفارقتها ( أي تعليقها غائياً ) لانها متى علّقتْ ضاعت على حين أن ما هو معلق في سائر الاحوال غير ضائع بل هو مصون في المجال الاعلى الذي هو غايته .

واذا كان ذلك فان هيغل على صواب في الفصل الذي عقده على « الخير والضمير » حين ينعت الانسان بأنه الفرد فقط ويعتبر هذا النعت « شكلاً خلقياً للشر » ( انظر خاصة كتابه فلسفة الحقوق ) ينبغي أن يتلاشى في غائية الخلقى بحيث يغدو الفرد المتلبث في هذا المقام اما مذنباً وإما في حرج . بيد أن هيغل يخطئ من جهة أخرى حين يتكلم على الايمان ، يخطئ حين لا يحتج احتجاجاً عنيفاً وذكياً على تمجيد ابراهيم

وتشريفه باعتباره أبا الايمان اذ ينبغي تبديل صفحته قضائياً وإعلانه مجرماً . ذلك أن الايمان هو ذلك الضرب من التناقض الذي به يكون الفرد أعلى من العام والذي به في مثل هذه الحال تتكرر الحركة . وهذا ما يسترعي الانتباه فيدخل المرء في العام ثم يعزل عنه ليكون بصفته الفردية أعلى من العام . لو لم يكن هذا هو الايمان لضاع ابراهيم ، ولما حدث ايمان قط على وجه الارض . على أن الايمان موجود على وجه الأرض دائماً . ذلك أن الاخلاق ( أو الفضيلة ) اذا كانت هي المقام الاعلى ولم يبق مقابله الا الشر أي الجزئي الذي يجب أن ينحلّ في العام لم نحتج الى مقولات غير ما جاء في الفلسفة اليونانية أو ما يمكن استنباطه منها استنباطاً منطقياً . كان على هيغل ألاّ يكتم ذلك ، إذ هو قد درس الفكر اليوناني .

ألا إن الايمان حقاً هو هذا الضرب من التناقض الذي يغدو فيه الفرد بصفته مفرداً فوق العام ، يسوّغ كيانه تلقاءه لا على أنه ملحق به بل على أنه أعلى منه . وهكذا وهو ما يسترعي الانتباه بعد أن يكون الفرد ، بصفته فرداً ، ملحقاً بالعام ، يغدو عندئذ بوساطة العام وبصفته فرداً أعلى من العام بحيث يكون الفرد بصفته فرداً على صلة مطلقة بالمطلق . ( انتهى كلام كركفارد )

٢ - يجدر بنا أن تبين شيئاً من أبعاد هذه القصة من الوجهة الاتربولوجية والاجتماعية . ذلك أنه ترافق ولادة المولود عادات واحتفالات عند الشعوب البدائية والمتحضرة على السواء الهدف منها العناية به

أرض مبكار إذا كانت تثبت في أول نبات الأرض . . الى آخر أمثال هذه الألفاظ .

إن الأصل الذي ترجع اليه تضحية الولد الأول غامض . ويرى بعض العلماء أن عادة تقديم الحيوان قرباناً للالهة امتداد لعادة تقديم بواكير الحقول والبساتين .

ونحن نرى أن توزيع بواكير الحقول على الجيران والناس فيه غرض اجتماعي وهو الفرح المشترك بالغلل الأولى مع ما يدعو ذلك الى التعاون وتعهد الحقول والثمرات من قبل الناس جميعاً وعدم الإضرار بها . وكذلك الأمر بنتاج المواشي الأول . واتسع الاعتقاد حتى مس الانسان رغبة في زيادة النسل والذرية . وقد يكون التضحية بالولد البكر استعطافاً للالهة وتكفيراً عن الذنوب في ساعات الخطر كالحروب . وقد عُرِف ذلك عند الكنعانيين والفينيقيين كما عرف عند اليهود الذين تأثروا بالكنعانيين . وهنالك أساطير كثيرة عند الشعوب في هذا الشأن يحسن الرجوع فيها الى كتاب « الغصن الذهبي » لفريرز .

٣ - نستطيع أن نتصور الجو الاجتماعي الذي عاش فيه سيدنا ابراهيم ، إنه كان متشوقاً للولد الكثير . وكانت الشعوب من حوله تقدم أول نتاج لها أياً كان للالهة لتباركه وتكثر ما هو من نوعه . فلما وهب له ولده البكر إسماعيل ابتهج به أيّ ابتهاج وزادت رغبته في النسل فربما كان دائم التفكير في ولده هذا وفي ذرية أخرى تولد له . وربما كان يفكر أن يقدم قرباناً لله وهو أول الموحدين راجياً أن تكثر

ودره الأخطار عنه وردّ العوادي وحفظه مما يمكن من مصائب وأحداث ودفع ما يتهدهده مما يتصوره الناس إن لم تجر تلك الاحتفالات والعادات . لذلك لزم إجراؤها والتقيدها بها ولا سيما لدى ولادة المولود البكر . ولا غرو في ذلك لأن كل شيء يحدث لأول مرة لا بد أن يتبوأ مكانة ويحتجج لذاته شأناً .

في بعض الاحيان لا يعتبر الزواج تاماً إلا بعد ولادة المولود الأول لأن مجيئه شهادة على اتصال الزوجين من جهة وضرب من العقد والميثاق بينهما . وقد يحدث أن يعيش الزوج مع أهل زوجته حتى تضع ولدها البكر أو يقيم حفلة زواج مرة ثانية قبيل الولادة أو عندها .

عند قبائل زولو لاتدعى الزوجة زوجة إلا بعد ولادتها مولوداً . وهذا شبيه بما يراء الهنود في اعتبارات كتاب المانو من أن الرجل الكامل يتألف من ثلاثة أشخاص متحدين : هو نفسه وزوجه وخلفه . وثمّت عندهم قول وهو أن الرجل يسمى أباً فيتحرر من دينه لأرواح السلف الصالح حين يولد له الولد الأول .

نجد عند جميع الشعوب تصورات مختلفة تحفّ بالولد البكر متصلة ببعض المعتقدات . ويرتبط بتلك التصورات قضية التضحية به . على ان لفظ البكر يطلق على الولد الأول كما يطلق على نتاج المواشي الأول أيضاً . فالأصل واحد ومعناه أول الشيء وبدؤه ( انظر معجم مقاييس اللغة ) وكل ما جاء من هذا الاصل مشتق منه أو تشبيهه . ومنه باكورة الثمرة ومنه



ذريته الصالحة . فظهر له ولده في الرؤيا بصورة الكباش . ويقول ابن عربي ان إبراهيم كان ينبغي له أن يتجاوز الشكل ويعبر الرؤيا منذ أول التروية لأن المراد من رؤياه ذبح الكباش لا ذبح ولده . فالرؤيا أحياء من حقها العبور . فكان ذلك بلاءً له ليتجاوز من خلاله مرحلة تعبير الصور فيصل الى الدرجة العليا وهي فهم الحقائق المجردة وتلقيها وفي الوقت نفسه يرتفع ابنه الصغير من مرتبة روحانية الى مرتبة أعلى ٤ - يذكر « العهد القديم » أن الولد الذبيح إسحاق وقد جرى الغرييون على هذا الاعتبار . وهو أمر مستبعد عقلاً وعادة لأن القربان إنما يصيب الولد البكر .

ومن المناسب البحث في العهد القديم كيف كتب ومن كتبوه والعهود المختلفة التي كتب فيها .

هذا ولم يستم القرآن الولد الذبيح ولكن المفهوم من سياق الآيات أنه إسماعيل . وصرح ابن عربي باسم الذبيح إسماعيل في كتابه « الإسفار » ولكنه سمى الفصل الذي أورد فيه قصة الابتلاء بالذبح « حكمة حقية في كلمة إسحاقية » دون أن يصرح باسم الذبيح بل أبهم . ويجوز أن يفهم القارئ أنه يريد إسحاق كما توهم بعض شراحه الذين لم يطلعوا على كتاب الإسفار . ولكننا نجري مع البرزنجي مؤلف « الجاذب الغيبي الى وادي الغربي في حل مشكلات الشيخ محي الدين بن العربي » المخطوط، إذ يعلل ترجمة الفصل « لكون إسحاق مبشراً به

عند فداء إسماعيل فناسب أن يترجم الفصل به لا لكونه الذبيح . وأيضاً فإن الشيخ إنما ذكر غالباً في فص كل نبي ما نسب الى صريح اسمه في القرآن . وكان المنسوب الى صريح اسم إسماعيل عليه السلام صدق الوعد . قال تعالى : « واذكر في الكتاب إسماعيل انه كان صادق الوعد » فناسب أن يترجم لإسماعيل عند ذكر الوعد دون الذبح ، لأن الذبح لم ينسب الى صريح اسمه بل نسب بعنوان الابن ، وكذلك لم ينسب اليه البشارة باسمه بل بعنوان غلام حليم . قال تعالى : « وبشرناه بغلام حليم » ، ونسب البشارة الى إسحاق باسمه العكس ، فقال تعالى : « وبشرناه بإسحق نبياً من الصالحين » فناسب ترجمة الفصل به لذلك دون إسماعيل ، وناسب ترجمة الفصل الذي فيه صدق الوعد بإسماعيل . انظر هذا التعليق والذي قبله في كتابنا « فصول في المجتمع والنفس » عند بحث الاحلام فيه .

٥ - ان استطرد الشيخ العلامة الهندي بإيراده الاعتبارات الهندية والصوفية الخاصة وغيرها إنما هو لإيضاح بعض المشكلات الفلسفية، فلا علاقة لها بالشرعية . ومن المستحسن عند بحث قضية من القضايا أن يتوسع الباحث في بيان جوانبها المتعددة لعل جانباً منها يوضح غامضاً أو يفضي الى فائدة . وأياً كان الأمر فإن استبحار تراثنا الفكري قد خول عرض تلك اللوحات .